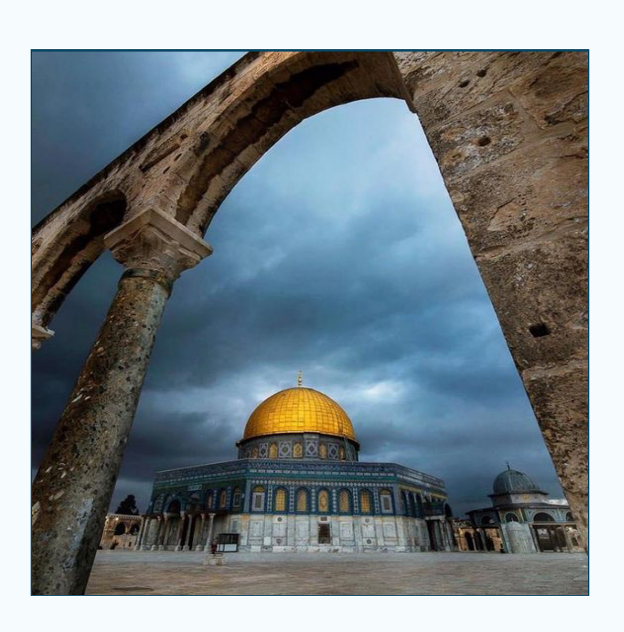


namacenter

أوراق نماء



الوعد بالأرض بين الحلولية التوراتية والاستخلاف القرآني

المؤلف: د. نهى كمال سليم

الوعد بالأرض بين الحلولية التوراتية والاستخلاف القرآني

الوعد بالأرض بين الحلولية التوراتية والاستخلاف القرآني

دكتوره/ نهى كمال سيد عبد الغفار سليم

باحثة بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلاميَّة - مصر
دكتوراه في الفلسفة الإسلاميَّة - جامعة القاهرة

المحتويات

الموضوع	الصفحة

الخلاصة

الملخص باللغة الإنجليزية

The study dealt with the issue of inheritance of the land, which was one of the fundamental theological issues between the two religions: Judaism and Islam. Although the term is common to the two religions, it appears to us to be radically different in both religions.

The concept in the Torah was written in the racist and ascetic form in which the Torah was written by the authors of the sources who intervened in the ancient biblical text that inspired it to produce an ideological human text that has nothing to do with the original text.

Where the concept of inheriting the land within the concepts that have been distorted in the Torah. The Koran provided a correction to this distortion.

The study included nine sections as follows:

First, what is biblical infusion?

Second: entering the land of Canaan in the accounts of the four biblical sources

Third: the interpretation of the events of entering the land Canaan:

Fourth: Explanation of the source of the Jahvism to events of entering the land Canaan.

Fifth: Interpretation of the priestly source to enter the land Canaan.

Sixth: The entry of the children of Israel the land of Canaan in the Holy Quran

Seventh: The ethics of fighting in the Holy Quran contradicts the biblical narrative

Eightieth: The stability of the Israelites in Canaan during the reign of King David.

Ninth: Inheritance of the land in the context of the concept of divine interpretation in the Holy Quran.

Conclusion: Contains a search summary.

المصطلحات: وراثة الأرض - الحلولية - مصادر التوراة - الاستخلاف.

تعد إشكالية الوعد بالأرض من أهم الإشكاليات الفكرية في الفكرين اليهودي والإسلامي، كما أن ارتباطها بقضية فلسطين -القضية الأم في العالم الإسلامي- جعلها قضية ذات أهمية خاصة.

فالنزاع العربي الإسرائيلي حول أرض فلسطين يعود في جوهره إلىٰ أساس عقدي ديني تحول إلىٰ نزاع سياسي علىٰ أرض الواقع بدافع من اللاهوتية الصهيونية، التي تشكلت عبر تاريخ طويل من الشتات والتشرذم، وحولت الإشارات الدينية في التوراة والتلمود للأرض إلىٰ حلم إسرائيل الكبرىٰ.

ولذا فإنه من الأهمية بمكان الاقتراب وفق رؤية نقدية ماحصة إلىٰ النصوص التوراتية بشأن الأرض والوعد الإلهي بها، ودراسة ما إذا كانت وفق المقياس التاريخي زائفة أم حقيقية.

المبحث الأول
ما هي الحلولية التوراتية؟

يعود مصطلح الحلولية إلىٰ الفكر الصوفي القديم في بعض الديانات القديمة كالطاوية[١] في الفكر اليوناني القديم والهندوسية[٢] في الهند.

ويعود مصطلح حلول إلىٰ الجذر اللغوي: حلّ يحلّ حلولًا، والْحُلُول اتِّحَاد الجسمين بِحَيْثُ تكون الْإِشَارَة إِلَىٰ أَحدهمَا إِشَارَة إِلَىٰ الآخر و(مَذْهَب الْحُلُول) القَوْل بِأَن الله حَال فِي كل شَيْء و(الحلولية) فرقة من المتصوفة تعتقد مَذْهَب الْحُلُول[٣].

وبناء علىٰ هذا المعنىٰ، يكون «حلول شيء في شيء ووجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء»[٤].

---

(١) الطاوية: الديانة الطاوية ديانة صينية قديمة مكملة للكونفوشيسية الديانة الصينية الرئيسية وتجمع الطاوية بين الدين والفلسفة وتتصف بصفة سحرية، والطاو موجد الكون في هذه الديانة يتوحد مع العالم وهو كامن في الأشياء ويعمل من خلال العالم، ولا يمكن تمييزه عن وظيفته في العالم فهو ليس بعيدًا عن الحياة إنما هو قلب الحياة في العالم، وهو أعظم الآلهة ورأيسهم بحسب الطاوية. ينظر: د. محمد خليفة حسن، تاريخ الأديان، القاهرة، دار الثقافة العربية، ٢٠٠٢ م. ص ١٣١ - ١٣٢.

(٢) الهندوسية: **هي ديانة بدائية وثنية يعتنقها معظم أهل الهند** ويطلق عليه أيضًا البرهمية؛ وهي ديانة إثنية عرقية وتتميز بالاعتقاد في التناسخ والتي تؤمن بأن الروح تنتقل في عدة أجسام خلال رحلتها في الوجود. وتعتقد الهندوسية في وحدة الوجود والقول بأن الإله في كل شيء واتحاد الإله مع الوجود Monism. ينظر: د. محمد خليفة حسن، تاريخ الأديان. ص ٥٩-٦٠.

(٣) ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٤ م. ١/ ١٩٦.

(٤) ينظر: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦ م. ١/ ٧٠٦.

والمذاهب الحلولية علىٰ النقيض من التوحيد، فإذا كان التوحيد هو الإيمان بأن المبدأ الواحد مصدر تماسك العالم ووحدته وحركته وغايته ومرجعيته النهائية وركيزته الأساسية ومطلقه الذي لا يرد إلىٰ شيء خارجه، هو الإله خالق الطبيعة والتاريخ، وهو خالق البشر الذي يحركهم ويمنحهم المعنىٰ ويزودهم بالغاية، ولكنه مع هذا مفارق لهم لا يحل فيهم أو في أي من مخلوقاته ولا يتوحد معهم، **أي أنه يفترض ثنائية أساسية هي ثنائية الخالق والمخلوق.**

أما الحلولية فتفترض أن الخالق يحل في العالم فيمتزج الخالق بالمخلوق والإله بالعالم. والحلولية تهبط بالإله إلىٰ الإنسان فتؤنسن الإله وتؤله الإنسان، ولكنها تهبط بعد ذلك بكليهما إلىٰ الطبيعة (المادة) فتجعلهما مستوعبين فيها، فيتحولان إلىٰ مادة[١].

وقد تسرب الفكر الحلولي لليهودية وشكل جزءا من التراث التوراتي تبدىٰ في إضفاء صفة القداسة علىٰ الأرض نتيجة الحلول الإلهي فيها، ولذا فإن إرتس إسرائيل (فلسطين) تُسمَّىٰ «أرض الرب» (يوشع ٩: ٣)، وهي الأرض التي يرعاها الإله (تثنية ١١: ١٢)، ثم هي الأرض المختارة، وصهيون التي يسكنها الرب، والأرض المقدَّسة (زكريا ٢: ١٢) التي تفوق في قدسيتها أيَّ أرض أخرىٰ لارتباطها بالشعب المختار»[٢].

(١) ينظر د. عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، القاهرة - دار الشروق، ط١، ٢٠٠٢ م.

(٢) ينظر: د. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد الخامس، ص١٧٨.

المبحث الثاني
دخول أرض كنعان في روايات المصادر الأربعة للتوراة

إننا بإزاء مرحلة دخول أرض كنعان التي جعلها لاهوتيو المصادر التوراتية مرحلة تحقق الوعد الإلهي بامتلاك أرض كنعان، أمام أربع رؤىٰ دينية تاريخية تمثلها المصادر الأربعة في التوراة، الإلوهيمي واليهوي والكهنوتي والتثنوي(١)،

---

(١) استقرت الدراسات التوراتية -منذ ما يقرب من قرنين من الزمان - علىٰ أن التوراة الحالية قد استمدت مادتها الدينية والتاريخية من مصادر متعددة، وليس من أصل واحد.
فقد لاحظ أستروك في القرن الثامن عشر، وجود حكايتين في سفر التكوين إحداهما تحمل اسم الإلوهية «إلوهيم»، والثانية تحمل اسم «يهوه»، ولاحظ أن كل واحدة منهما تمثل حكاية مستقلة.
وخلُص إلىٰ أن هذين هما المصدران الرئيسان اللذان ألف منهما موسىٰ التوراة، ووضع كتابًا بعنوان: «النظرية بشأن المصادر التي استخدمها موسىٰ كما يبدو في تأليف سفر التكوين» واستكمل إلجن (الأبحاث حول سفر التكوين، ودرس كل مصدر علىٰ نحوٍ مستقل، ووجد أن المصدر الألوهيمي ليس مصدرًا واحدًا، وإنما ينطوي علىٰ مصدرين مختلفين ومتمايزين، وأصبح الحديث عن ثلاثة مصادر اليهوي، والألوهيمي الأول والثاني.
ثم اكتشف «فيلهلم دي فيته «١٧٨٠ - ١٨٤٩م لاهوتي) المصدر الثالث؛ وهو المصدر التثنوي، وأصبح الحديث منذ ذلك الحين عن ثلاثة مصادر اليهوي والإلوهيمي والتثنوي، كما حاول الوصول لمعرفة زمن تأليف هذا المصدر، وترجّح لديه أن المصدر التثنوي هو نفسه «سفر الشريعة» الذي يروي (سفر الملوك الثاني ٢٢ - ٢٣) أنه وجد في عصر يوشياهو ملك إسرائيل، والذي وجده حلقيا الكاهن. واكتملت نظرية المصادر مع يوليوس فلهاوزن، حيث اهتم بتحديد زمن كل مصدر من المصادر، كما بحث تطور الديانة اليهودية عبر مصادر التوراة، ويعود المصدر اليهوي -في رأيه- إلىٰ النصف الثاني من القرن التاسع قبل الميلاد، بينما يعود الإلوهيمي إلىٰ بداية القرن الثامن قبل الميلاد. وبعد سقوط السامرة تمّ ضمُّ النصّين اليهوي والإلوهيمي في نصٍ واحد في محاولة توفيقية مع بعض التفضيل للمصدر اليهوي.
أما المصدر التثنوي فهو من عمل كهنوت القدس ويعود إلىٰ ٦٢٢ق. م، أما المصدر الكهنوتي، فيعود إلىٰ تاريخ لاحق علىٰ السبي البابلي، ونسبه إلىٰ عزرا، الذي نشره بعد مجيئه إلىٰ أورشليم٤٤٤ق. م. =

والتي تم دمجها معًا لتشكل أحداث تحقق العهد الإلهي لبني إسرائيل، وذلك في سفر يشوع والأجزاء الأولىٰ من سفر القضاة.

ويمكننا أن نقول: إن حكايتي الإلوهيمي والتثنوي تمثلان رؤية شبه موحدة للأحداث، في حين يقف اليهوي علىٰ الطرف الآخر ممثلًا رؤية مستقلة للأحداث، أما الكهنوتي فقد كانت له اهتماماته التشريعية الخاصة.

حيث تمثل الرؤية الإلوهيمية والتثنوية الرؤية الحلولية داخل التاريخ التوراتي، وهو ماسيظهر من خلال تحليلنا لتلك الروايات كل علىٰ حدة.

وسفر يشوع -وفق درايفر- ينقسم إلىٰ قسمين، القسم الأول: الإصحاحات من (١-١٢) وتروي عبور بني إسرائيل الأردن والنجاحات المتعاقبة، والتي استطاعوا بواسطتها الاستيلاء علىٰ كنعان، أما القسم الثاني: فيشمل (الإصحاحات ١٣-٢٤) ويصف تقسيم الأراضي بين القبائل، وتنتهي بالأحداث الختامية لحياة يشوع[١].

فالحكاية الإلوهيمية قدمت أحداث عبور الأردن واقتحام يشوع لجنوب وشمال كنعان، حيث تنتمي حكايات المجازر البشعة وتحريم المدن في أريحا وعاي للمصدر الإلوهيمي، كما قدم حكاية معاهدة يشوع مع الجبعونيين، بالإضافة إلىٰ حكايات تقسيم يشوع الأراضي علىٰ الأسباط[٢]، وقد تبنىٰ التثنوي

= وأُضيفت إليه فيما بعد بعض المواد القانونية، وقام الكهنة بتوحيد وضم هذه الوثائق إلىٰ المصدر الكهنوتي حوالي ٣٣٠ق. م أي زمن الإسكندر الأكبر، وتم تقنين الكتب الخمسة في هذا الوقت، ولم يسمح بأي إضافات أخرىٰ بعد هذا التاريخ. ينظر: نهىٰ كمال سيد عبد الغفار، منهج نقد العهد القديم بين ابن حزم ورينان، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، بإشراف: أ. د عبد الحميد عبد المنعم مدكور، ٢٠١٠م، ص ٦٠ - ٦٦.

(١) ينظر:

Driver, An introduction to the literature of the Old Testament, Meridian Books, New York. 1960, p 103.

(٢) ينظر:

ibid, p 103- 105.

حكايات الإلوهيمي وأضاف عليها تعليقات وتفسيرات وتبريرات منطلقًا من رؤيته التثنوية(١).

أما المصدر اليهوي فتعود إليه بشكل أساسي حكايات التسلل السلمي التدريجي لقبائل بني إسرائيل لكنعان، كما ورد لدىٰ اليهوي حكاية معاهدة يشوع مع الجبعونيين، إلا أنه أطلق عليهم الحويين(٢)، ويرىٰ فلهاوزن أن الحكايات اليهوية هي الأقدم في سفر يشوع(٣)، وتختفي لدىٰ اليهوي حكايات تقسيم الأراضي، ويستأنف روايته حول التسلل السلمي لبني إسرائيل واستقرارهم وسط الكنعانيين في الإصحاحين الأول والثاني من سفر القضاة. أما المصدر الكهنوتي فكعادته في حكايات الآباء والخروج، قدم عرضًا مختصرًا لدخول الأرض مركزًا علىٰ تعداد بني إسرائيل وعلىٰ المحطات الجغرافية التي مروا بها في بداية دخولهم، دون التطرق لمعارك يشوع، بل انتقل مباشرة إلىٰ مرحلة تقسيم الأراضي في كنعان(٤).

(١) والحكايات التثنوية في سفر يشوع تنتمي برأي درايفر للتثنوي D22 ينظر:

Driver, The literature of O. T, p 105.

(٢) ينظر:

Bewer, Julius A, The Literature of the old, p 68, Testement in It"s Historical, Development, Columbia University Press, New York, 1922.

(3) (Brightman, The Sources of The Hexateuch, The Abingdon Press, New York, 1918, p 184.

(4) Brightman، The Sources of The Hexateuch, p 111.

وينظر:

Driver, The literature of O. T, p 104.

المبحث الثالث

التفسير الحلولي لأحداث دخول الأرض

جاء التفسيران الإلوهيمي والتثنوي كلاهما في التاريخ التوراتي متسمًا بالوسم الحلولي الاتحادي، والذي يختزل الفعل الإلهي لصالح الفعل الإنساني متجسدًا في شخص بني إسرائيل.

وقد تركز التفسير الإلوهيمي في أحداث دخول كنعان علىٰ إحاطة شخصية يشوع بهالة تقديسية، وذلك لأنه يعد علما من أعلام قبائل إفرايم الشمالية، وقام بذلك عبر نسبة المعجزات إليه، حيث صور عبور يشوع علىٰ نحو إعجازي محاولًا أن يضاهي معجزة عبور موسىٰ ببني إسرائيل (يشوع ٣: ١، ٥، ٩-١٧).

كما أشار في حكاية خرافية تمامًا كيف أن صياح بني إسرائيل قد أسقط سور أريحا المنيع (يشوع ٦: ١، ٣-٢٦)[١]، ويرىٰ عالم نقد العهد القديم مكفيدين أن تلك الصورة ربما كانت بالأصل نشيدًا تراثيًا موروثًا، وأنه ليس أكثر من صورة تخيلية تعبر عن فكرة أنه لا يمكن أن يقف أي مانع أمام إرادة يهوه حينما يحارب من أجل شعبه[٢].

وظهرت سمة الإلوهيمي العجائبية في المعجزة التي مكنت يشوع من الانتصار علىٰ ملوك حبرون ويرموت ولخيش، حيث رمىٰ الرب أعداء يشوع بحجارة عظيمة من السماء (يشوع ١٠: ١١)، كما توقف كل من الشمس والقمر،

---

(1) Brightman, The Sources, p 190.

(٢) ينظر:

Mcfadyen, Introduction to the Old Testament, A. C. Armstrong & Son, New York, 1906. p 86.

الشمس علىٰ جبعون والقمر علىٰ وادي أيلون، حتىٰ انتصر بنو إسرائيل (يشوع ١٠ : ١٢-١٤)[١].

فقد صاغ الإلوهيمي الأحداث علىٰ نحو يجعل الرب يهوا هو من يقاتل عن بني إسرائيل ويدافع عنهم عبر المعجزات المتكررة وعبر التدخل الإلهي في الأحداث لصالحهم، ووحد بين الإله والشعب والأرض ليكونوا كلًا واحدًا في نوع واضح من الحلولية والاتحاد.

وقد تبنىٰ التثنوي الرؤية الإلوهيمية وقدم لقيادة يشوع لبني إسرائيل في دخولهم لأرض كنعان بتقدمة يُظهر فيها التثنوي حتمية الالتزام بالتشريعات التثنوية ووصايا الرب، حتىٰ يكون يهوه معينًا ليشوع في حروبه (يشوع ١ : ٨-٩) «لاَ يَبْرَحْ سِفْرُ هذِهِ الشَّرِيعَةِ مِنْ فَمِكَ، بل تَلْهَجُ فِيهِ نَهَارًا وَلَيْلًا، لِكَيْ تَتَحَفَّظَ لِلْعَمَلِ حَسَبَ كُلِّ مَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِيهِ، لأَنَّكَ حِينَئِذٍ تُصْلِحُ طَرِيقَكَ وَحِينَئِذٍ تُفْلِحُ. أَمَا أَمَرْتُكَ؟ تَشَدَّدْ وَتَشَجَّعْ! لا تَرْهَبْ ولا تَرْتَعِبْ لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكَ مَعَكَ حَيْثُمَا تَذْهَب».

وقد مثل الإلوهيمي للمصدر التثنوي نموذج الموروث الذي كرس لاقتحام كاسح لجنوب وشمال كنعان بقيادة يشوع، فوجد بهذا ضالته المنشودة ليعيد صياغة تاريخ هذه المرحلة وفق التشريعات التثنوية.

فقد كان المنطلق الأساسي لتأويل التثنوي لمرحلة دخول الأرض تفسير كارثة السبي البابلي من خلال الماضي، حيث جعل من عصر يشوع «نموذجا لعصر الإيمان والطاعة، ويعتبر يشوع نفسه الخليفة الشرعي لموسىٰ ويجعله مميزًا عن الملوك الذين أتوا بعده، هذا يعني أن المؤرخ التثنوي يقابل بين عصر يشوع، عصر الإيمان والطاعة، وعصر ملوك إسرائيل ويهوذا، عصر الخطيئة والعصيان، في مقابل عصر يشوع، عصر تحقيق الوعد الإلهي»[٢].

---

(١) ينظر:

Bewer, The Literature of The Old Testament, p 5.

(٢) محمد خليفة حسن، ظاهرة النبوة الإسرائيلية، ص ١٧٣.

إن تاريخ بني إسرائيل في لاهوت التثنوي التاريخي منذ ما بعد احتلال كنعان وحتىٰ لحظة السبي، هو تاريخ ارتداد الشعب عن عبادة الله، والذي حذرهم ووبخهم مرارا وفي النهاية عاقبهم عقابًا قاسيًا علىٰ عصيانهم المستمر،

فقد كان هدف تاريخ التثنوي هو التأكيد علىٰ أن الكارثة القومية لبني إسرائيل كانت خطأهم وحدهم، وأن الله كان عادلًا في عقابه لهم لأنهم لم يتبعوا أوامره ووصاياه[١].

وقد استخدم التثنوي فكرتي الوعد والوعيد في تفسيره للأحداث، فالوعد والوعيد هما خلاصة تاريخ الكلمة الإلهية، فوظيفة سفر يشوع بالنسبة لشعب السبي أنه يذكرهم بالأرض التي فقدوها وفقًا للوعد الإلهي[٢].

والآلية التي استخدمها المحرر التثنوي للتكريس لهذه المبادئ والركائز اللاهوتية لديه جاءت عبر استغلال الموروث الإلوهيمي حول اقتحام المدن وقتل وحرق كل من فيها، والتي تتفق تمامًا مع رؤية التثنوي التي تفضل إبادة الشعوب الساكنة في أرض الميعاد، فقد ميز القانون التثنوي بين المدن التي يعطيها يهوه ميراثا لبني إسرائيل، وفيها يجب ألا تُترك نفس تدب علىٰ الأرض، وبين المدن البعيدة التي يكفي قتل رجالها (تثنية ٢٠: ١٠-١٨)[٣].

فقد حرص التثنوي علىٰ التأكيد الدائم في كل مناسبة ممكنة علىٰ أن إنجازات يشوع حدثت بسبب طاعته لشريعة موسىٰ والقانون التثنوي، وحتىٰ حينما خالف يشوع القانون التثنوي في حادثة عهد جبعون، فقد صورها المحرر التثنوي علىٰ أنها كانت خديعة من أهل جبعون، فمعاهدة أهل المدن القريبة خطيئة مخالفة للشريعة التثنوية ما يوجب علىٰ يشوع قتلهم، ولذا فقد أعاد المحرر التثنوي صياغة

---

(١) ينظر:

Werner H. Schmidt, Old Testament Introduction, De Gruyter; 2 edition (September 1, 1999) p 141.

(٢) ينظر:

Werner H. Schmidt, Old Testament Introduction, p 143-144.

(٣) أحمد عبد المقصود، المصدر التثنوي وأثره في أسفار الأنبياء الأوائل، رسالة دكتوراة بإشراف: أ. د. زاكية هانم محمد رشدي، أحمد هويدي، كلية الآداب -جامعة القاهرة، قسم اللغات الشرقية وآدابها، ٢٠٠٦ م. ص ٢٢٧.

القصة القديمة، بتغيير طفيف يجعل من يشوع مخدوعًا أفضل من أن يجعله آثمًا ومخالفًا لشروط عهده مع يهوه الذي يقتضي الالتزام بالقانون التثنوي[(١)]. ولذا نجد التثنوي كان حريصًا في قصة محاربة يشوع ليابين ملك حاصور (١١: ١-٢٠) أن يُظهر يشوع أنه كان منفذًا للقانون التثنوي بتدمير المدن ونهب ثرواتها وقتل كل رجالها، وأظهر يشوع بهذا علىٰ أنه منفذ لأوامر الرب (يشوع ١١: ١١-١٢، ١٤، ١٥) وهذا يتوافق مع القانون التثنوي عند محاربة المدن البعيدة (تثنية ٢٠: ١٠-١٥)[(٢)].

فاللاهوت التثنوي كرس لكون حروب يشوع المزعومة في كنعان «حروبًا مقدسةً» فغزو كنعان ليس غزوًا عاديًا، إنه غزو عقائدي لأنه تحقيق للوعد الإلهي بالأرض، ولذا فإنه من النادر أن يتم تصوير الفعل الإنساني لهذا الغزو، وإنما يصور علىٰ أنه فعل الرب الذي يحارب ويدمر الشعوب من أجل شعبه (يشوع ٢٤: ٨)، وهكذا تتكرر عبر السفر العبارات التالية: «دفعتهم بيدكم فملكتم أرضهم وأهلكتهم من أمامكم»، «وأنقذتكم من يده»، «وطردته من أمامكم» لا بسيفك ولا بقوسك، وأعطيتكم أرضا لم تتعبوا عليها ومدنًا لم تبنوها»[(٣)].

وهكذا يمكننا القول بأن التثنوي ورث عن الإلوهيمي التفسير الحلولي لأحداث التاريخ وجعل الإله محركًا للأحداث وفق مصلحة بني إسرائيل، وأصبحت عباراته تجعل يهوا هو من حارب ويهوا هو من قتل وشرد ودمر لأجل الشعب المقدس وفق الرؤية اللاهوتية التثنوية، ونزع التثنوي الفاعلية الإنسانية من الأحداث جعله ينسب القتل والتدمير والإبادة والحرق وكل الأفعال المفعمة بالكراهية والعنصرية للإله، ووحد الفعل الإلهي والإنساني ليقدم نوعًا من الحلولية الفجة موحدًا بين الإله وبني إسرائيل والأرض.

أما حدث تقسيم الأرض علىٰ الأسباط، فقد حاول التثنوي التأكيد مرارًا علىٰ فكرة أن يشوع ظل مخلصًا لتعاليم اليهوه التي هي في حقيقتها التشريعات

(١) ينظر: المرجع نفسه، ص ٢٣٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٢٨.

(٣) محمد خليفة حسن، ظاهرة النبوة الإسرائيلية، ص ١٧٤.

التثنوية في تقسيمه للأراضي بين الأسباط، كما حرص التثنوي علىٰ التأكيد علىٰ «أن حروب بني إسرائيل كانت بتوحد الأسباط كلهم، وأن السبطين ونصف الساكنين شرقي نهر الأردن عادوا إلىٰ أرضهم بعد عملية الاستيلاء» (٢٢ : ١ - ٦)[(١)] .

(١) ينظر: أحمد عبد المقصود، المصدر التثنوي. ، ص ٨٦.

المبحث الرابع
التفسير اليهوي لأحداث دخول الأرض

وفي مقابل التفسير الحلولي للمصدرين الإلوهيمي والتثنوي لأحداث دخول كنعان، نجد أن المصدر اليهوي يُقدم رؤية مغايرة تمامًا للأحداث، فدخول كنعان كان تسللًا تدريجيًا حاولت فيه كل قبيلة أن تشق لها طريقًا وسط سكان الأرض الأصليين، ولم تكن حربًا واسعة المجال تحت قيادة موحدة، فلم يتمكن يشوع من طرد الجشوريين والمعكيين وسكن بني إسرائيل في وسطهم (يشوع ١٣: ١٣) «وَلَمْ يَطْرُدْ بَنُو إِسْرَائِيلَ الْجَشُورِيِّينَ وَالْمَعْكِيِّينَ، فَسَكَنَ الْجَشُورِيُّ وَالْمَعْكِيُّ فِي وَسَطِ إِسْرَائِيلَ إِلَىٰ هذَا الْيَوْمِ».

كما فشل بنو يهوذا في طرد اليوبسيين من أورشليم، وأنهم سكنوا في وسط اليوبوسيين: (يشوع ١٥: ٦٣) «وَأَمَّا الْيَبُوسِيُّونَ السَّاكِنُونَ فِي أُورُشَلِيمَ فَلَمْ يَقْدِرْ بَنُو يَهُوذَا عَلَىٰ طَرْدِهِمْ، فَسَكَنَ الْيَبُوسِيُّونَ مَعَ بَنِي يَهُوذَا فِي أُورُشَلِيمَ إِلَىٰ هذَا الْيَوْمِ»، وتتكرر هذه الحكاية اليهوية في سفر القضاة (القضاة ١: ٢١): «وَبَنُو بَنْيَامِينَ لَمْ يَطْرُدُوا الْيَبُوسِيِّينَ سُكَّان أورُشَلِيمَ، فَسَكَنَ الْيَبُوسِيُّونَ مَعَ بَنِي بَنْيَامِينَ فِي أُورُشَلِيمَ إِلَىٰ هذَا الْيَوْمِ»[1].

بل إن بني إسرائيل سكنوا وسطهم وتعلموا فنون الحرب من هؤلاء المحاربين المحنكين (قضاة ٣: ١ - ٢) «فَهؤُلاَءِ هُمُ الأُمَمُ الَّذِينَ تَرَكَهُمُ الرَّبُّ

---

(١) ينظر:

Brightman, The Sources, 107-108.

لِيَمْتَحِنَ بِهِمْ إِسْرَائِيلَ، كُلَّ الَّذِينَ لَمْ يَعْرِفُوا جَمِيعَ حُرُوبِ كَنْعَانَ. إِنَّمَا لِمَعْرِفَةِ أَجْيَالِ بَنِي إِسْرَائِيلَ لِتَعْلِيمِهِمْ الْحَرْبَ. الَّذِينَ لَمْ يَعْرِفُوهَا قَبْلُ فَقَطْ»(١).

وكما فشل بنو يهوذا في طرد اليبوسيين، كذلك فشل سبط إفرايم في طرد الكنعانيين من جازر، واستوطنوا أيضًا وسطهم (يشوع ١٦ : ١٠) «فَلَمْ يَطْرُدُوا الْكَنْعَانِيِّينَ السَّاكِنِينَ فِي جَازَرَ. فَسَكَنَ الْكَنْعَانِيُّونَ فِي وَسَطِ أَفْرَايِمَ إِلَىٰ هذَا الْيَوْمِ، وَكَانُوا عَبِيدًا تَحْتَ الْجِزْيَةِ»، وهي الحكاية الذي تردد صداها أيضًا في سفر القضاة التي تعود أيضًا لليهوي، القضاة ١ : ٢٩ «٩وَأَفْرَايِمُ لَمْ يَطْرُدِ الْكَنْعَانِيِّينَ السَّاكِنِينَ فِي جَازَرَ، فَسَكَنَ الْكَنْعَانِيُّونَ فِي وَسَطِهِ فِي جَازَرَ»(٢).

وعلىٰ المنوال نفسه يشير اليهوي إلىٰ أن بني يوسف سكنوا وسط الكنعانيين دون قتال: (يشوع ١٧ : ١١ - ١٨): «وَكَانَ لِمَنَسَّىٰ فِي يَسَّاكَرَ وَفِي أَشِيرَ بَيْتُ شَانَ وَقُرَاهَا، وَيِبْلَعَامُ وَقُرَاهَا، وَسُكَّانُ دُورٍ وَقُرَاهَا، وَسُكَّانُ عَيْنِ دُورٍ وَقُرَاهَا، وَسُكَّانُ تَعْنَكَ وَقُرَاهَا، وَسُكَّانُ مَجِدُّو وَقُرَاهَا الْمُرْتَفَعَاتُ الثَّلاَثُ. ١٢وَلَمْ يَقْدِرْ بَنُو مَنَسَّىٰ أَنْ يَمْلِكُوا هذِهِ الْمُدُنَ، فَعَزَمَ الْكَنْعَانِيُّونَ عَلَىٰ السَّكَنِ فِي تِلْكَ الأَرْضِ... إلخ)، القضاة ١ : ٢٧ - ٢٨: «وَلَمْ يَطْرُدْ مَنَسَّىٰ أَهْلَ بَيْتِ شَانَ وَقُرَاهَا، ولا أَهْلَ تَعْنَكَ وَقُرَاهَا، ولا سُكَّانَ دُورَ وَقُرَاهَا، ولا سُكَّانَ يِبْلَعَامَ وَقُرَاهَا، ولا سُكَّانَ مَجِدُّو وَقُرَاهَا. فَعَزَمَ الْكَنْعَانِيُّونَ عَلَىٰ السَّكَنِ فِي تِلْكَ الأَرْضِ. ٢٨وَكَانَ لَمَّا تَشَدَّدَ إِسْرَائِيلُ أَنَّهُ وَضَعَ الْكَنْعَانِيِّينَ تَحْتَ الْجِزْيَةِ وَلَمْ يَطْرُدْهُمْ طَرْدًا.»(٣)

وتستمر الحكاية اليهوية حول استيلاء بني اسرائيل علىٰ كنعان في سفر القضاة، حيث يستمر في سرد الأحداث فيما بعد موت يشوع، وتشمل الحكاية اليهوية في الإصحاح الأول من سفر القضاة (قضاة ١ : ١-٧، ٨-١٠، ١٦، ١٧-١٩، ٢٠، ٢٢-٢٦، ٣٠-٣٣، ٣٤-٣٦) وتتحدث الحكايات عن استكمال

---

(١) ينظر:

Bewer, The Literature of The Old Testament, p. 68.

(٢) ينظر:

Brightman, The Sources of The Hexateuch, p. 108.

(٣) ينظر:

Ibid, 109.

يهوذا الحرب بعد وفاة يشوع مستعينًا بشمعون واستيلائهم علىٰ بازق وصفاة، وغزة، وأشقلون، وعقرون، ولكن لم يستطيعوا أن يطردوا سكان الوادي لأن لهم مركبات من حديد، ثم أشار إلىٰ أن بني بنيامين سكنوا في أورشليم ولم يطردوا اليبوسيين، وبني منسي سكنوا أيضًا في وسط بيت شان وتعنك ويبلعام ومجدو.

وكذا أفرايم لم يطرد الكنعانيين من جازر وسكن الكنعانيون في وسطه، وزبولون لم يطرد سكان قطرون، ولا سكان نهلول (قضاة ١: ٣٠-٣٤)[١].

وختم اليهوي روايته بقصة حديث ملاك الرب مع بني إسرائيل في بوكيم، مستعرضًا كيف حقق الرب وعد آباء بني إسرائيل، وأنه لن ينكث عهده مع بني إسرائيل للأبد، ومحذرًا إياهم من قطع العهد مع سكان الأرض، ولكن نظرًا لأنهم لم يستمعوا لكلام الرب بهدم مذابح السكان الأصليين فكان عقابهم أن يتركهم معهم ليكونوا لهم مضايقين، ثم بنىٰ بنو إسرائيل في هذا الموضع مذبحًا للرب[٢].

فقد قدم اليهوي في نهاية رؤيته التي ساقها للأحداث تأويلا لاهوتيا لعدم تمكن بني إسرائيل من السيطرة علىٰ كامل الأرض ولا احتلالها، فالرب هو من جعل وجودهم علىٰ الأرض علىٰ هذا النحو ليظل السكان الأصليون مضايقين لهم دومًا لأنهم لم يستمعوا لوصايا الرب، أي أنه جعل ذلك نوعا من العقاب الإلهي لهم.

ويشير النقاد إلىٰ أن الرؤية اليهوية للأحداث تُعد الأقرب للواقع، فمن المستبعد -وفق السياق التوراتي- أن جماعة عانت من التيه طوال أربعين عامًا تدخل الأرض بقوات هائلة تهزم قوة سكانية مستقرة ومدن محصنة، خصوصا مع الإشارات التي وردت في سفر القضاة، والتي يظهر منها أن بني إسرائيل تعلموا فنون القتال وأدوات الحرب من الكنعانيين أنفسهم[٣].

---

(١) ينظر:

Bewer, The Literature of The Old Testament, p 68.

(٢) ينظر:

Brightman, The Sources of The Hexateuch, p 111.

(٣) ينظر:

Joseph Callaway, The settlement in Canaan: The Period of the Judges, 1999. p62-67.

المبحث الخامس
تفسير المصدر الكهنوتي لدخول الأرض

أما الرؤية الكهنوتية لأحداث كنعان فقد تركزت علىٰ إبراز دور الكهنة وجعلهم مشاركين في إعطاء العهد للجبعونيين (يشوع ٩: ١٥ ب، ١٧-٢١)[١].

وقد تركز وجود المصدر الكهنوتي في مرحلة تقسيم الأرض الممتدة في الإصحاحات من (١٣-٢٤)، وأعطىٰ الدور القيادي للكاهن ألعازار بجانب يشوع ورؤساء الجماعة في تقسيم الأرض.

كما أبرز تطبيق التشريعات الكهنوتية في مرحلة تحقق الوعد بالأرض، حيث أشار إلىٰ تخصيص مدن للجوء القاتل غير العمد كما أوصىٰ يهوه موسىٰ (يشوع ٢٠: ١-٦ أ، ٧-٩)، وأيضًا تخصيص مدن للأويين (يشوع ٢١: ١ - ٤٢)[٢].

---

(١) ينظر:

Driver, An Introduction, p 159.

(٢) ينظر:

Brightman, The Sources, p 373-379.

المبحث السادس
دخول بني إسرائيل أرض كنعان في القرآن الكريم

تناول القرآن الكريم قضية دخول بني إسرائيل الأرض في ثلاثة مواضع: (البقرة: ٥٨-٥٩)، (الأعراف: ١٦١-١٦٢)، (المائدة: ٢١-٢٦).

وتمثل الأمر الإلهي لبني إسرائيل وفق القرآن الكريم لدخول القرية، معبرًا بلفظة القرية عن أراضي كنعان باستخدام الأمرين (ادخلوا)، و(اسكنوا) قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٥٨]، ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٦١].

فالأمر الإلهي كما يتضح من السياق كان بالدخول والسكن، ولم يتضمن أمرًا بالقتال، وقرن القرآن الكريم دخولهم بأن يقولوا حِطة، والحطة وفق مجمل آراء المفسرين نوع من الاستغفار، فكلمة حطة من حطيئة في العبرية القديمة التي يُراد بها تقديم فدية عن عمل مخالف قام به إنسان، مثل تقديم ذبيحة بسبب دخول إنسان نجس إلىٰ المعبد[(١)]، وما يؤكد ذلك المعنىٰ سياق الآية في قوله تعالىٰ: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ ۚ﴾.

---

(١) ينظر: الزمخشري، الكشاف، دار الكتاب العربي -بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ. ٣/ ٨١، الطبري، جامع البيان، ١٩/ ٣٥٤ وينظر جواد علي، المفصل، جامعة بغداد، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م. ٦/ ١٨٦.

ولعل ما يؤيد أن الأمر الإلهي لبني إسرائيل بدخول أرض كنعان لم يكن أمرًا بالقتال، إن الأمر بالقتال في جميع آيات القتال في القرآن الكريم يكون باستخدام الفعلين ﴿قَـٰتِلُواْ﴾ و﴿جَـٰهِدُواْ﴾ مثل قوله تعالىٰ: ﴿قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، ﴿وَقَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] ﴿وَجَـٰهِدُواْ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨].

ولم تتضمن آيات الأمر بالقتال أو الحرب في القرآن الكريم الفعلين ﴿ٱدْخُلُواْ﴾ أو ﴿ٱسْكُنُواْ﴾ كما في الأمر الإلهي لبني إسرائيل لدخول الأرض المقدسة، فلم يكن الأمر أمر قتال أو حرب وإنما دخول وسكن، ولكن بسبب طبع الخوف والجبن في بني إسرائيل من أصحاب القرية من الجبارين العتاة، خافوا من أن يكون دخولهم إليها سيضطرهم إلىٰ حرب مع القوم، ولذا فقد اشترطوا علىٰ موسىٰ أن يخرج أهل القرية منها أولًا فإذا خرجوا فإنهم سيدخلون، أي إنهم كانوا يطالبون بمعجزة كالتي أخرجتهم من مصر وكالمعجزات التي هيأت لهم المياه في الصحراء وأنقذتهم من الجوع والعطش ولكن هذا الأمر من الله تعالىٰ بالدخول كان أمر ابتلاء لهم لينظر الله تعالىٰ أيطيعون أم يكفرون.

ونزل العقاب الإلهي بالفئة التي أشاعت الخوف في بني إسرائيل ممن ذهبوا ليتجسسوا الأرض لأنهم زيفوا الحقائق وبدلوها ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ [البقرة: ٥٩]، ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٢].

المبحث السابع
أخلاقيات القتال في القرآن الكريم تنقض الرواية التَّوراتية

أخلاقيات القتال في القرآن الكريم تنقض تمامًا اللاهوت التثنوي التاريخي الحلولي في حكايات سفر يشوع، والذي ينسب القتل والتدمير والإبادة والتحريم بالحرق للإله.

حيث لم يرد في القرآن الكريم مطلقًا في أي حرب ذكرها القرآن، أي أمر بتحريم المدن الآمنة ولاقتل لأصحابها أو تدمير لحرثها ونسلها أو إهلاك لنباتها بغرض احتلال الأرض، بل إن القرآن الكريم نهىٰ عن الفساد والإهلاك والظلم ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٦]. كما أن الله تعالىٰ ينهىٰ تمامًا عن قتال من لم يفعل فعلًا عدائيًا ولم يبدأ بالقتال أو الحرب، قال تعالىٰ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨].

وقد كان هذا المفهوم عن القتال واضحًا في أذهان بني إسرائيل تمامًا وفق القرآن الكريم، في قصة طلبهم من نبي لهم أن يجعل عليهم ملكًا ليقاتلوا في سبيل الله من قاتلهم وأخرجهم من ديارهم ﴿إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ۖ﴾ [البقرة: ٢٤٦]، فمفهوم القتال واضح تمامًا في أي شرعة سماوية، أما حروب ومجازر يشوع في كنعان فلا يوجد لها أي أثر أو ذكر في القرآن الكريم، ولا في التاريخ.

المبحث الثامن
استقرار بني إسرائيل في كنعان في عهد الملك داود

وعبر السياقات السابقة يتبين لنا أن استقرار بني إسرائيل في أرض كنعان لم يتحقق علىٰ نحوٍ فعلي، لا في عهد يشوع ولا عهد القضاة كما أشاعت روايات المصدرين الإلوهيمي والتثنوي ذوي الصبغة الحلولية والنهج العنصري في تفسير الأحداث.

وأن الرواية اليهوية، التي هي أقرب الروايات للمنهجية التاريخية علىٰ نحو ما، تؤكد أن بني إسرائيل سكنوا إلىٰ جوار الكنعانيين (الفلستيين) ولم يتمكنوا أبدًا خلال المرحلة قبل الداودية من السيطرة علىٰ الأرض أو امتلاكها.

وقد شهدت مرحلة الملك داود التوسع في الحروب مع الكنعانيين أصحاب الأرض والسيطرة علىٰ المدن الواحدة تلو الأخرىٰ، وشملت حدود مملكته في أقصىٰ اتساع لها من دان إلىٰ بئر سبع، فالتوراة تحدد الحدود من دان حيث منابع نهر الأردن، وحتىٰ بئر سبع في الجنوب»[(١)].

فقد كانت ملكية داود عليه السلام بالنسبة لبني إسرائيل التجربة الأولىٰ الناجحة لهم علىٰ الرغم من تواضعها الشديد وضآلتها بالنسبة للممالك المجاورة كآشور وبابل، إلا أن ذلك الوضع الجديد كان أفضل مما كان عليه وضع بني إسرائيل المتشرذم وسط الشعوب.

---

(١) د. محمد إبراهيم الفيومي، بنو إسرائيل، ٢/ ٦٥٠.

والراويات التوراتية بإزاء هذه المرحلة التاريخية انقسمت إلىٰ قسمين، إحداهما اتسمت بالسمة الحلولية وهي الرواية التثنوية، والأخرىٰ هي رواية مؤلف سفر أخبار الأيام، والتي اتسمت بالسمة الكهنوتية حيث اهتمت بالطقوس والشعائر، فإن الملك داود، كما صوره مؤلف أخبار الأيام، ملك يملك زمام الحكم والكهانة في الوقت نفسه، فهو ليس كاهنًا ولكنه يهتم بأمور الكهانة ويشرف عليها(١).

أما بالنسبة للسمة الحلولية للرواية التثنوية فقد ظهرت واضحة في أكثر من موضع، علىٰ سبيل المثال: فإن حدث محاربة داود للفلسطينيين في (٢ صموئيل ٥ : ١٩ - ٢٥) يصوغه التثنوي علىٰ نحو يصوره وكأن الرب هو من يخطط لداود الحرب وكيفية إلتفافه علىٰ الفلسطينيين، وأن الرب هو من ضرب محلة الفلسطينيين وليس داود وجنوده «ثُمَّ عَادَ الْفِلِسْطِينِيُّونَ فَصَعِدُوا أَيْضًا وَانْتَشَرُوا فِي وَادِي الرَّفَائِيِّينَ. ٢٣فَسَأَلَ دَاوُدُ مِنَ الرَّبِّ، فَقَالَ: «لاَ تَصْعَدْ، بل دُرْ مِنْ وَرَائِهِمْ، وَهَلُمَّ عَلَيْهِمْ مُقَابِلَ أَشْجَارِ الْبُكَا، ٢٤وَعِنْدَمَا تَسْمَعُ صَوْتَ خَطَوَاتٍ فِي رُؤُوسِ أَشْجَارِ الْبُكَا، حِينَئِذٍ احْتَرِصْ، لأَنَّهُ إذ ذَاكَ يَخْرُجُ الرَّبُّ أَمَامَكَ لِضَرْبِ مَحَلَّةِ الْفِلِسْطِينِيِّينَ.

فقد حاول التثنوي إخفاء الفعل الإنساني تمامًا عن الأحداث ليُظهر أن الحدث من أوله لآخره من فعل يهوه وحده، أي أنه صور حلول الإرادة الإلهية في الإرادة الإنسانية وصور الفعل الإنساني وكأنه فعل إلهي ليكسبه القداسة.

والتَّناول التوراتي لشخصية داود عليه السلام ابتعد تمامًا عن مفهوم النبوة، حيث وردت قصة داود عليه السلام في التَّوراة من خلال المصدرين التّثنوي والكهنوتي، وقد جاء التناول التثنوي خصوصا لسيرة داود عليه السلام متعارضًا مع فكرة عصمة الأنبياء بتصوير النَّبي الكريم، وقد زنىٰ بزوجة أوريا الحثي وتعمد قتله بإرساله للحرب، أمَّا المصدر الكهنوتي فقد ركَّز علىٰ تصوير داود بأنه الملك ذو الشَّأن العظيم والمخلص الذي تحقق علىٰ يديه خلاص بني إسرائيل.

---

(١) انظر:

Gerhard Von R ad, Old Testament Theology, 1/. 354.

وعلىٰ الرغم من أنَّه قد ورد في سفر صموئيل أنَّ داود ﷺ قد تلقىٰ الوحي وأنَّه حلَّت عليه روح الله والتي هي تعبير عن الوحي الإلهي(١صموئيل ١٦ : ١٣): «وحلَّت روح الرب علىٰ داود من ذلك اليوم فصاعدًا»، ونقل عن داود في (٢ صموئيل ٢٣ : ٣) «قال إله إسرائيل، كلمني صخرة إسرائيل»، فإن اليهودية الكلاسيكية لم تنظر إلىٰ ذلك علىٰ أنها دلائل علىٰ النبوة في العهد القديم، فنجد ابن ميمون يصف تلك الإشارات بأنها لا تعبر أبدًا عن نبوة محضة، فهي ليست علىٰ درجة نبوة إشعيا وإرميا، ولذا فإن الكتب المنسوبة لداود (المزامير) في العهد القديم لم يعتبرها المدراش من ضمن كتب الأنبياء، وإنما صنفوها ضمن كتب الحكمة[١].

(١) ينظر: بن ميمون (موسىٰ)، دلالة الحائرين، عارض بأصوله العربيَّة والعبريَّة: حسين آتاي، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدِّينيَّة، ٢٠٠٢م)، ٤٣٧، ٤٣٩.

المبحث التاسع
وراثة الأرض في إطار مفهوم الاستخلاف الإلهي في القرآن الكريم

كان عصر داود عليه السلام هو مرحلة تحقق الوعد لبني إسرائيل لوراثة أرض كنعان.

وعلىٰ العكس من التحريف التوراتي لشخصية داود عليه السلام وعصره، تميزت نبوة داود عليه السلام في القرآن الكريم بأنَّها جاءت ضمن مفهوم خلافة الله علىٰ الأرض، وهو الوصف الذي اتصف به آدم عليه السلام فقط من بين الأنبياء جميعًا ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [سورة ص: ٢٦]، «فالخلافة عن الله في الأرض هي أخطر عبء يمكن أن يكلف به إنسان علىٰ مستوىٰ التجربة الوجودية برمتها منذ أن خلق آدم وإلىٰ فناء آخر إنسان، فالاستخلاف في المنهج الرباني يترافق مع التجرد عن الإحساس بالملك، والتجرد عن هذا الإحساس يؤدي إلىٰ ممارسة السلطة بقوَّة الاستخلاف مع الزهد فيها وعدم التعلق بها، إن الوسيط بين ما يبدوان نقيضين (الاستخلاف والزُّهد)، يتمُّ عبر تمثل صفات الله في ممارسة المسؤولية، وأبرز صفات الله التي تأتي في السِّياق القرآني في هذا المجال ترتبط بالحكمة والرَّحمة. والحكمة هي رؤية الأمور في حقيقتها، أي في تعلُّقها بالله، والرَّحمة في ممارسة التفاعل مع الآخرين عبر الوحدة الناظمة للخلق الكوني»[1]، فقد جمع داود عليه السلام بين الملك

(١) حاج حمد (محمَّد أبو القاسم)، جدلية الغيب والإنسان والطَّبيعة، (بيروت: دار الهادي للطباعة والنَّشر، ٢٠٠٤م)، ٣٠٤.

والنُّبوة وآتاه الله الحكمة وفصل الخطاب ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [سورة ص: ٢٠].

وارتبطت خلافة داود عليه السلام علىٰ الأرض بسنة التسخير، وهي السُّنة القرآنيَّة التي تحكم علاقة الإنسان بالطبيعة، والتي من خلالها تظهر فاعلية الإنسان في الكون. ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿٧٩﴾ وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [الأنبياء: ٧٩، ٨٠]، ﴿۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سبأ: ١٠، ١١] فالتسخير كما هو واضح من خلال الآيات يربط بين العبادة من خلال التَّسبيح (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن)، وبين الاستفادة من موارد الطبيعة ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ﴾، وهذا الجمع يحيل إلىٰ أنَّ الفاعليَّة الإنسانيَّة من خلال فعل الخلافة علىٰ الأرض تتضح عبر المستويين: التَّعبدي والعملي الفعلي لإعمار الأرض. وهذا الربط القرآني يجعل من العمل الإنساني المحور الأساسي لوجود الإنسان علىٰ الأرض، فالعمل يُعد وفق هذه الرؤية مقياسًا عادلًا لتحديد المصير في الدنيا والآخرة، وهو موقف ينسجم تمامًا مع فكرتي الاستخلاف والاستعمار الأرضي ﴿يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، فمقياس قبول العمل عند الله هو نافعية الإنسان لأخيه ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [الرعد: ١٧].

«فالعبادة في القرآن الكريم عملية وفق مفهوم الكدح القرآني وليست طقوسية شعائرية جامدة، حيث تقوم الممارسة التعبدية في الإسلام علىٰ الوضوح والتعقل والمنطق والتدبر في خلق السماوات والأرض والإنسان، وترفض أشد الرفض الدجل والخرافة والأساطير والشعوذة والطقوس الغامضة المعقدة»(١) ومن هنا يبرز النَّموذج الداودي في القرآن الكريم كنموذخ للخلافة والملك في الأرض، فقد استحدث داود عليه السلام وفق القرآن الكريم صناعة الدروع حلقًا متداخلة، بعد أنْ

---

(١) خليل (عماد الدِّين)، مع القرآن في عالمه الرَّحيب، (القاهرة: دار العلم للملايين، الطَّبعة الثَّالثة، ١٩٨٤م، ١٣٣.

كانت تصنع صفيحة واحدة جامدة، والزّرد المتداخل[1] وهو المقصود بقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ﴾ والمقصود ببأسكم أي في وقت الحروب، وأكّدت الآيات أنَّ داود عليه السلام استطاع الاستفادة من معدن الحديد واستخدامه في الصناعات الحربية «أَنِ اعْمَلْ سابِغاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ» والسَّابغات هي الدروع، روي أنها كانت تعمل قبل داود عليه السلام صفائح، الدرع صفيحة واحدة، فكانت تصلب الجسم وتثقله، فألهم الله داود أنْ يصنعها رقائق متداخلة متموجة لينة يسهل تشكيلها وتحريكها بحركة الجسم، وأمر بتضييق تداخل هذه الرَّقائق لتكون محكمة لا تنفذ منها الرِّماح، وهو التَّقدير في السرد»[2].

وقد أشارت التَّوراة إلىٰ أنَّ بني إسرائيل لم يكن لديهم أدوات حرب، ولم تتوافر لديهم مثل تلك الصّناعات في المرحلة السابقة علىٰ ملكية داود عليه السلام (١ صموئيل ١٣: ١٩ - ٢٢): «وَلَمْ يُوجَدْ صَانِعٌ فِي كُلِّ أَرْضِ إِسْرَائِيلَ، لأَنَّ الْفِلِسْطِينِيِّينَ قَالُوا: «لِئَلاَّ يَعْمَلَ الْعِبْرَانِيُّونَ سَيْفًا أو رُمْحًا»، بل كَانَ يَنْزِلُ كُلُّ إِسْرَائِيلَ إِلَىٰ الْفِلِسْطِينِيِّينَ لِيُحَدِّدَ كُلُّ وَاحِدٍ سِكَّتَهُ وَمِنْجَلَهُ وَفَأْسَهُ وَمِعْوَلَهُ عِنْدَمَا كَلَّتْ حُدُودُ السِّكَكِ وَالْمَنَاجِلِ وَالْمُثَلَّثَاتِ الأَسْنَانِ وَالْفُؤُوسِ وَلِتَرْوِيسِ الْمَنَاسِيسِ. وَكَانَ فِي يَوْمِ الْحَرْبِ أَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ سَيْفٌ ولا رُمْحٌ بِيَدِ جَمِيعِ الشَّعْبِ الَّذِي مَعَ شَاوُلَ وَمَعَ يُونَاثَانَ».

وربما لم يشر القرآن الكريم إلىٰ اتِّساع مملكة داود وحدودها، لأنَّها بالأصل قضية اصطنعتها الأيديولوجيا اليهوديَّة المشتتة التي لم يكن لها وطن ولا مأوىٰ، ولكنَّ القرآن الكريم أشار إلىٰ قوة مملكة داود وصلابتها وشدتها في قوله تعالىٰ: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [سورة ص: ٢٠]، فالقضية الأساسية في الرُّؤية القرآنية هي تحقيق الخلافة الإلهية علىٰ الأرض بإقامة العدالة والحكم بين الناس بالحق ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ

---

(١) الأصفهاني (الرَّاغب)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الدَّاودي، (دمشق: دار القلم، ١٤١٢ه)، ٣٩٥، وينظر: ابن عاشور (الطَّاهر)، التَّحرير والتَّنوير، (تونس: الدَّار التُّونسيَّة للنشر، ١٩٨٤م)، ٢٢: ١٥٦.

(٢) ينظر: الزمخشري (جار الله)، الكشاف، ٣: ٥٧١، قطب (سيد)، في ظلال القرآن، (القاهرة: دار الشُّروق، الطَّبعة ١٧، ١٤١٢ه)، ٥: ٢٨٩٧.

﴿بِٱلْحَقِّ﴾ [سورة ص: ٢٦]، ولذا فقد ساق القرآن الكريم قصة الخصمين الذين تسوروا المحراب[١] والتي تختصُّ بالتَّوجيه الرَّباني لداود عليه السلام في منهج حكمه بين الخصوم، فقد جاءه رجلان يختصمان، أحدهما يملك تسعًا وتسعين نعجة والآخر: له نعجة واحدة، وأنَّ أخاه طلب منه النعجة الوحيدة التي يمتلكها، فقضىٰ داود عليه السلام بأنَّ من أخذ نعجة أخيه ظالم، دون أن يستمع لدفاع الآخر عن نفسه ولذا جاء التنبيه الإلهي لداود أن يحكم بين الناس بالعدل ولا يتبع الهوىٰ، وأنَّ داود عليه السلام استغفر وخر راكعًا وأناب[٢]، وعلىٰ الرغم من وضوح المعطيات القرآنية حول القصة فإنَّ بعض مفسري الإسلام وقعوا في خطأ فاحش بتبنيهم للحكاية التوراتية الموروثة عن زنىٰ داود ببيتشبع[٣]، وهي الحكاية التي تعود لموروث شفهي وصل للتثنوي من مصدر محمل بنظرة عدائية لداود، ربما يعود للمملكة الشَّماليَّة التي سعت لتشويه رموز مملكة يهوذا[٤].

وفي مقابل الرُّؤية القرآنيَّة لملكية داود في إطار الاستخلاف في الأرض وتحقيق نموذج العدالة والعبادة العملية واستعمار الأرض، تأتي الصُّورة الخلاصية التَّوراتيَّة المتأخِّرة في العهد القديم التي تشكَّلت بعد السّبي والشَّتات لشخصية داود باعتباره المخلص المنتظر، فنظرًا لأن ملكية داود عليه السلام كانت بالنسبة لبني

---

(١) يُنظر: الآيات من ٢١ إلىٰ ٢٦/ سورة ص.

(٢) ينظر: قطب (سيد)، في ظلال القرآن، ٥: ٣١٨.

(٣) فقد أوردها الطَّبري في تفسيره في حكاية عن وهب بن منبه. ينظر: جامع البيان، ٢١: ١٧٧، وقد أشار الشَّيخ الذَّهبي إلىٰ أنَّ وهب بن منبه من التَّابعين الذين أدخلوا الإسرائيليات ضمن الحكايات الإسلاميَّة وتسربت منها إلىٰ التَّفاسير. . ينظر: الذَّهبي (محمَّد حسين)، الإسرائيليَّات في التَّفسير والحديث، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطَّبعة الرَّابعة، ١٩٩٠م)، ٨٤.
وقد أوردها أيضًا الزَّمخشري (جار الله) في الكشَّاف، ٤/ ٨٠. مع تعديل طفيف علىٰ الحكاية الإسرائيلية بأنَّ نبي الله داود لما أعجبته زوجة أوريا الحثي طلب منه أن يتنازل له عنه ليتزوجها فقبل أوريا وتزوجها . داود.

(٤) ينظر:

Schmidt, Old Testament Introduction, p 152.

وينظر ايضًا:

Richard Friedman, Who Wrote The Bible, Harper San Francisco, U. S. A., 1997. p 110.

إسرائيل التَّجربة الأولىٰ النَّاجحة لهم علىٰ الرغم من تواضعها الشَّديد وضآلتها بالنِّسبة للممالك المجاورة كآشور وبابل، فإنَّ ذلك الوضع الجديد كان أفضل عمَّا كان عليه وضع بني إسرائيل قبل اتِّباع النظام الملكي، كما جاء ارتباط اسم داود من جهة أخرىٰ بمفهوم الخلاص من جهة وعد يهوه لداود جعل الملكية في نسله للأبد[١].

ولهذا فقد دفعتهم تلك التجربة إلىٰ تصور الخلاص في أيام المحن والهزائم علىٰ يد ملك من نسل يهوذا كالملك داود، يملأ الدنيا عدلًا بعد أن ملئت جورًا ويُعيد مجد إسرائيل الزائل، وهي الرؤية التي ترتكز علىٰ عوامل نفسية وضحها ابن حزم الأندلسي في قوله: «وَاعْلَمُوا أَن كل أمة أَدْبَرت فَإِنَّهُم ينتظرون من العودة ويمنون أنفسهم من الرّجْعَة بِمثل مَا تمني بِهِ بَنو إِسْرَائِيل أَنْفسهَا ويذكرون فِي ذَلِك مواعيد كمواعيدهم، فأملٌ كاملٍ ولا فرق كانتظار مجوس الْفرس بهزام وانتظار الروافض للمهدي وانتظار النَّصَارَىٰ الَّذين ينتظرون فِي السَّحَاب وانتظار الصائبين أَيْضا لقصة أُخْرَىٰ وانتظار غَيرهم للسفياني»[٢].

---

(١) ناظم (منىٰ)، المسيح اليهودي ومفهوم السّيادة الإسرائيلية، (الإمارات العربيَّة المتَّحدة: الاتِّحاد للطباعة والنَّشر، ١٩٨٨م)، ٥٨.

(٢) الأندلسي (ابن حزم)، الفصل في الملل والأهواء والنَّحل، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د. ت)، ١: ١٠٩.

الخاتمة

تناول البحث عبر تسعة مباحث قضية وراثة الأرض، والتي شكلت إحدىٰ القضايا اللاهوتية الأساسية بين الديانتين اليهودية والإسلام، فعلىٰ الرغم من كون المصطلح مشتركا بين الديانتين فإنه كما تبين لنا يختلف كمفهوم اختلافًا جذريًا لدىٰ الديانتين.

فالمفهوم في التوراة اصطبغ بالصبغة العنصرية الإستعلائية التي اصطبغت بها التوراة علىٰ يد مؤلفي المصادر، الذين تدخلوا في النص التوراتي القديم الموحىٰ به ليخرجوا نصًا بشريًا أيديولوجيًا لا يمت بصلة للنص الأصلي.

حيث يعد مفهوم وراثة الأرض ضمن المفاهيم التي تعرضت للتحريف.

وعلىٰ العكس من النزعة العنصرية الاستعلائية الخصوصية يأتي مفهوم وراثة الأرض في القرآن الكريم مرتبطًا بمفهوم الاستخلاف، الذي يشترط صلاح المُستَخلف وجاهزيته الدينية والأخلاقية لتحمل شرف الاستخلاف، ووفق التصحيح القرآني للتحريف الذي لحق المفاهيم الدينية في التوراة، فإن وراثة الأرض التي وُعد بها بنو إسرائيل لدىٰ خروجهم من مصر قد تحققت في عهد نبي الله داود عليه السلام لاستيفائه شروط الاستخلاف، فقد أعطىٰ القرآن صورة مغايرة تمامًا لعهد داود عليه السلام الذي كان عمله مصداقًا للعبادة وإعمار الأرض، ولكن بعد انتهاء عهدي داود وسليمان عليهما السلام نكص بنو إسرائيل وتبنوا العبادات الوثنية وعبدوا آلهة الكنعانيين بعل وعشتروت، وانتشرت المفاسد والمساويء الأخلاقية فكان عقابهم بالتشرذم والشتات في الأرض، وانتهىٰ بهذا استحقاقهم لوراثة الأرض.

قائمة المصادر والمراجع

- الأصفهاني (الرَّاغب). مفردات غريب القرآن. تحقيق: صفوان عدنان الدَّاودي. بيروت: دار القلم، الدَّار الشَّاميَّة، دمشق، بيروت، ١٤١٢هـ.

-ابن حزم (الأندلسي). الفصل في الملل والأهواء والنِّحل. القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.

-حسن (محمَّد خليفة). ظاهرة النُّبوة الإسرائيليَّة. القاهرة: دار الزَّهراء، ١٩٩١م.

-حسن (محمَّد خليفة). التَّفكير التَّاريخي والحضاري عند الشُّعوب العربيَّة السَّاميَّة القديمة. القاهرة: دار الثَّقافة العربيَّة، ٢٠٠٠م.

- حسن (محمَّد خليفة). علاقة الإسلام باليهوديَّة رؤية إسلاميَّة في مصادر التَّوراة الحالية. القاهرة: سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، ٢٠٠٢ م.

- حسن (محمَّد خليفة). علاقة الإسلام بالأديان الأخرىٰ. القاهرة: مركز الدِّراسات الشَّرقيَّة، القاهرة، ٢٠٠٣م.

- حمد (محمَّد أبو القاسم حاج) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة. بيروت: دار الهادي للطباعة والنَّشر، ٢٠٠٤م.

- خليل (عماد الدِّين). التفسير الإسلامىٰ للتاريخ. القاهرة: دار العلم للملايين، ١٩٧٥م.

- خليل (عماد الدِّين). مع القرآن في عالمه الرحيب. الطَّبعة الثَّالثة. القاهرة: دار العلم للملايين، القاهرة، ١٩٨٤م.

- الذَّهبي (محمَّد حسين). الإسرائيليَّات في التَّفسير والحديث. الطَّبعة الرَّابعة. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٠م.

- الزَّمخشري (جار الله). الكشَّاف. عدد المجلَّدات (٤). الطَّبعة الثَّالثة. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

- سعدي (نور مهدي كاظم). وراثة الأرض في القرآن الكريم والكتب السماوية. العراق: مركز الدراسات التخصصية، الكوفة، ١٤٣٤هـ.

- السَّمرقندي. بحر العلوم. تحقيق: علي معوض- عادل عبد الموجود- زكريا النوتي، عدد المجلَّدات (٣). بيروت: دار الكتب العلميَّة، د.ت.

- السّواح (فراس). آرام دمشق وإسرائيل في التاريخ والتاريخ التوراتي. دمشق: دار علاء الدِّين، ١٩٩٥م.

- شازار (زالمان). تاريخ نقد العهد القديم. ترجمة: أحمد هويدي. القاهرة: المجلس الأعلىٰ للثقافة، ٢٠٠٠م.

- صدر (محمَّد باقر). مقدِّمات في التَّفسير الموضوعي للقرآن. الكويت: دار التوجيه الإسلامي، ١٤٠٠ه.

- الطبري (محمَّد بن جرير). جامع البيان في تفسير القرآن. تحقيق: أحمد محمَّد شاكر. عدد المجلَّدات (٢٤). بيروت: مؤسسة الرِسالة، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

- ابن عاشور (الطَّاهر). التَّحرير والتَّنوير. عدد المجلَّدات (٣٠). تونس: الدَّار التَّونسيَّة للنشر، ١٩٨٤م.

- علي (جواد). المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام. عدد المجلَّدات (٢٠). الطَّبعة الثَّانية. العراق: جامعة بغداد، ١٤١٣ه/ ١٩٩٣م.

- فيومي (محمَّد إبراهيم). تاريخ الفكر الديني الجاهلي. الطَّبعة الرَّابعة. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٤م.

- قاسم (قاسم عبده). تطور منهج البحث في الدراسات التاريخية. القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٠م.

- قطب (سيد). في ظلال القرآن. عدد المجلَّدات (٦). الطَّبعة ١٧. القاهرة: دار الشروق، ١٤١٢هـ.

- ابن كثير. تفسير القرآن العظيم. تحقيق: سامي بن محمد سلامة. عدد المجلَّدات (٨). الطبعة الثانية. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

- ابن ماجة (أبو عبد الله محمَّد بن يزيد القزويني). سنن ابن ماجة. تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي. عدد المجلَّدات (٢). القاهرة: دار إحياء الكتب العربيَّة، د.ت.

- ابن مالك (مالك بن أنس). موطأ الإمام مالك. صحَّحه ورقَّمه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: محمَّد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التُّراث العربي، ١٤٠٦ه/ ١٩٨٥م.

- مبارك (محمَّد). الإسلام والفكر العلمي، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٧٨م.

- المسيري (عبد الوهاب). موسوعة اليهود واليهودية والصهيونيَة. عدد المجلَّدات (٨). القاهرة: دار الشُّروق، ١٩٩٩م

- ابن ميمون (موسىٰ). دلالة الحائرين، عارض بأصوله العربية والعبرية: د.حسين آتاي. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٢م.

- ناظم (منىٰ). المسيح اليهودي ومفهوم السيادة الإسرائيلية. الإمارات العربية المتحدة: الاتحاد للطباعة والنشر، ١٩٨٨م.

- النسفي. مدارك التنزيل وحقائق التأويل. تحقيق: يوسف بديوي. عدد المجلَّدات (٢). بيروت: دار الكلم الطيب، ١٩٩٨م.

- ابن هشام (عبد الله بن يوسف). مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق: مازن المبارك- محمَّد علي حمد الله. عدد المجلَّدات (٢). الطَّبعة السَّادسة. دمشق: دار الفكر، ١٩٨٥م.

الرَّسائل الجامعية:

- عبد الغفار (نهىٰ كمال) «منهج نقد العهد القديم بين ابن حزم ورينان»،رسالة ماجستير بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، بإشراف:أ.د عبد الحميد عبد المنعم مدكور، ٢٠١٠م.

- عبد المقصود (أحمد) «المصدر التثنوي وأثره في أسفار الأنبياء الأوائل»، رسالة دكتوراه في كليَّة الآداب، جامعة القاهرة، قسم اللغات الشرقية وآدابها، (٢٠٠٦م).

- عكام (علي محمود)، «السنن الإلهية، وأثرها في حركة التاريخ من منظور إسلامي»، رسالة دكتوراه في كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، (٢٠٠٨م).

قائمة المصادر الأجنبية:

- Bewer, Julius A., The Literature of The Old Testament in It's Historical, Development, Columbia University Press, New York.1922.
- Brightman, The Sources of The Hexateuch, The Abingdon Press, New York, 1918.
- Driver, An introduction to the literature of the Old Testament, Meridian Books, New York,1960
- ENCYCLOPEDIA JUDAICA JERSUSALEM, 1992
- G.W. ANDERSON, ACRITICAL INTRODUCTION TO THE OLD TESTAMENT, GERALD DUCKWORTH & CO.LTD, LONDON, 1972
- Joseph Callaway, The settlement in Canaan: The Period of the Judges, 1999.

- Joseph Callaway, The settlement in Canaan: The Period of the Judges, 1999.

- Mcfadyen, Introduction to the Old Testament, A.C. Armstrong & Son, New York, 1906.
- Neil Soggie, Origins Revisited: Refining The Theory of Conquest Before It's too late, JBS, January 2003.
- Richard Friedman, Who Wrote The Bible, Harper San Francisco, U.S.A, 1997.
- STEVEN L. MCKENZIE, STEPHEN R. HAYNES, TO EACH ITS OWN MEANING: AN INTRODUCTION TO BIBLICAL CRITICISM AND THEIR APPLICATION, JOHN KNOX PRESS, LOISVILLE, U.S. 1999.
- T.K. CHEYNE, FOUNDERS OF OLD TESTAMENT. London. Methuen. 1841-1915.
- Werner H. Schmidt, Old Testament Introduction. De Gruyter; 2 edition (September 1, 1999).